

**KASPER, Walter: *Evangelium o rodině* :
Úvodní projev k připravované synodě o rodině.
 Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství,
 2014. 60 s. ISBN 978-80-7195-832-1**

[KASPER, Walter: *Das Evangelium von der Familie* :
Die Rede vor dem Konsistorium. Freiburg im Breisgau :
 Herder, 2014; *Il Vangelo della famiglia.* Brescia :
 Queriniana, 2014.]

Myšlenky kardinála Waltera Kaspera v knize *Evangelium o rodině* se staly na Západě předmětem značně polarizované diskuse. Pochopení důvodů této polarizace je důležitým klíčem, jak interpretovat nové návrhy, které se dotýkají pastorace rodiny a manželů na blížícím se synodu o rodině. Na začátek můžeme říci: Celý text je zdařilým souhrnem učení církve o manželství a stojí za to mu věnovat zvýšenou pozornost. V úvodu a v prvních čtyřech kapitolách (s. 8 – 35) Kasper předkládá solidní syntézu katolického učení o manželství a rodině. Kasper hovoří o *pokřtěných pohanech* (či pokřtěných katechumenech, s. 11). Něčemu podobnému církev vždy čelila radikálním návratem k evangeliu. Proto přichází s tématem *evangelia rodiny*. V první části (s. 13 – 20) Kasper představuje přehled přirozených a starozákonních kořenů pohledu na rodinu. Rodina je *základní organizační jednotkou lidské kultury*. Další rozvinutí přirozeného práva je založeno na knize *Genesis*. Upozorňuje na tři základní univerzální pravdy o rodině, které první tři kapitoly knihy *Genesis* přináší. První pravda spočívá v tom, že člověk není stvořen jako jednotlivec, ale jako muž a žena, totiž jako dvě komplementární pohlaví, která mají stejnou důstojnost (srv. Gn 1,27). Druhá pravda spočívá v tom, že láska mezi mužem a ženou překračuje sebe sama a stává se objektivní skutečností v dětech, které jsou *plodem Božího požehnání* a budoucností lidstva (srv. Gn 1,28). Třetí pravdu nachází ve vládě člověka nad zemí, což se dotýká zejména *sociálního a politického poslání*, které má člověk rozvíjet v lidské společnosti prostřednictvím rodiny *jako jeho základní živé buňky* (srv. Gn 1,28). V druhé části (s. 21 – 23) vstupuje Kasper do diskuse o tzv. *strukturu hříchu* (to znamená žádostivosti) v životě rodiny s odkazem na Gn 3. V třetí části (s. 24 – 29) se kardinál Kasper dívá na místo manželství a rodiny v *ekonomii spásy*. Ve čtvrté části (s. 30 – 35) zkoumá Kasper úlohu rodiny jako *domácí církve*. Pěkně říká: „Rodiny potřebují církev a církev potřebuje rodiny, aby byla přítomná ve středu moderního života.“ (s. 34) Rodiny jsou cestou církve.

Pátá a závěrečná část (s. 36 – 44) je „explozivní“ (řekněme mediálně vděčný) materiál. Kardinál Kasper přichází s dvěma návrhy. První se týká re-

formy kanonického procesu anulace manželství, pomocí níž by přísně právní cesta byla opuštěna. Čistě právní uspořádání podle Kaspera není božského práva, ale odráží historický vývoj. Nový přístup by proto nebyl jen legitimní alternativou k dosavadní soudní praxi manželských tribunálů, ale zahrnoval by a obsahoval více pastorální a spirituální prvky. V rámci této úvahy navrhl institut biskupského vikáře nebo vikáře-penitenciáře úzce spojeného s biskupem. Tento vikář by se mohl stýkat s rozvedenými a znovu sezdanými katolíky, kteří jsou subjektivně přesvědčeni, že jejich první manželství bylo neplatně uzavřeno, aby mohlo být rozhodnuto, zda by anulace přicházela do úvahy (s. 39). Implementace Kasperova návrhu však bez pochyby vyžaduje více času ke kritickému zhodnocení z hlediska kanonické aplikace jeho návrhu.

Druhý návrh kardinála Kaspera se jeví být poněkud sporněji. Navrhuje, aby v některých specifických případech katolíkům, kteří jsou rozvedeni a znovu církevně sezdaní po již platně uzavřeném svátostném manželství, mělo být umožněno přijímat eucharistii. Správně říká, že „každý ví, že problém rozvedených a znovu sezdaných manželství je komplexní a palčivý“ a „nemůžeme [jej] redukovat na otázku připuštění ke svatému přijímání“ (s. 36). Český překlad je poněkud necitlivý, přimlouval bych se za citlivější formulaci, například „dostat svolení jít k přijímání“. I když to Kasper říká (a je možné mu věřit), právě tato otázka zůstává v centru jeho pozornosti. Doslova říká: „Ale když rozvedený a znovu sezdaný lituje, že selhal ve svém prvním manželství, jsou-li vyjasněny závazky z prvního manželství, je-li návrat naprosto vyloučen, jestliže nemůže závazky ve druhém uzavřeném, civilním manželství vyřešit, aniž by se dopustil další viny, avšak snaží se podle svých nejlepších sil žít druhé, civilní manželství z víry a své děti vychovat ve víře, když je touha po svátostech pro něho zdrojem sil v jeho situaci – musíme nebo můžeme mu po nějaké době, kdy se zorientuje v nové situaci, odepřít svátost smíření?“ (s. 43)

Kardinál Kasper velmi přesně poznamenává, že taková situace vyžaduje před možným přijetím svatého přijímání přijetí svátosti pokání. Náš Pán řekl: „Řekl jim: »Kdo se rozvede se svou ženou a ožení se s jinou, dopouští se vůči ní cizoložství. Rozvede-li se žena se svým mužem a vdá se za jiného, dopouští se cizoložství.«“ (Mk 10,11–12) Církev vždy považovala cizoložství za těžký a smrtelný hřích. A žádný člověk v takové životní situaci není připraven přijmout Krista v eucharistii, aniž by tím ještě zmnohonásobil vinu, které se dopustil. „Kdo by tedy jedl chléb *Páně* nebo pil kalich *Páně* nehodně, proviní se proti tělu a krvi *Páně*. Proto musí člověk sám sebe zkoumat, a tak ať chléb jí a z kalicha pije. Kdo totiž jí a pije, a tělo *Páně* nerozlišuje *od obyčejného chleba*, jí a pije si odsouzení.“ (1 Kor 11,27–29) Ve své argumentaci ve prospěch svého návrhu opakovaně zdůrazňuje, že církev musí ukazovat Kristovo milosrdenství a odpouštět rozvedeným a znovu sezdaným, že jestliže je možné odpustit vrahovi, pak je možné odpustit i cizoložníkovi. Ale příznějme popravdě, kdo dnes v církvi polemizuje s tím, že cizoložství je hřích, který není možné odpustit? Podstata věci nespočívá v tom, že církev potřebuje více dobré vůle ke zprostředkování odpouštění hříchů kajícím, kteří upadají do týchž hříchů, ale že hříšník potřebuje skutečnou kajícnost. Když Kristus odpustil ženě hříš-

nici, cizoložné ženě, neřekl jí snad: „Již více nehřeš?“ (Jan 8,11) Je třeba totiž dodat, že v tradici církve vždy za projev autentické kajičnosti bylo považováno odhodlání člověka přestat žít ve stavu hříchu a učinit k tomu konkrétní kroky.

V pastoraaci však nemůžeme pominout posouzení subjektivního stavu konkrétního člověka. Jen Bůh sám může do té chvíle vstoupit a napomoci hledat řešení. Proto když kdokoli vyjádří svoji touhu po přijetí eucharistie, ale zůstává objektivně a vnějším projevem vůle evidentně ve stavu hříchu, jak je tomu u rozvedených a znovu sezdaných, církev je zavázána v lásce odmítnout udělení svátosti (srv. KKC 2384; CIC 915). Pravá kajičnost (umožňující rozhřešení) je podle učení církve projevena až po odloučení znovu sezdaných partnerů. Jestliže mimořádné situace brání úplnému odloučení, je vyžadována sexuální abstinence, totiž navození takového vzájemného vztahu mezi znovu sezdanými, pro které se sexuální styk stává něčím zapovězeným (srv. KKC 1650). Sváté přijímání mohou přijímat tak, aby se zabránilo nebezpečí veřejného pohoršení. I když kardinál Kasper staví slovně kajičnost do centra svého návrhu, nemluví již o jeho konkrétní podobě a jasně formulovaném požadavku mlčí. Ve své proklamaci říká, že je nutné se vždy držet při řešení obtížných situací učení církve, ale nerozvádí, co to znamená v jeho návrhu. Výraz, který použil – „po nějaké době, kdy se orientuje v nové situaci“ –, zůstává nevysvětlen a můžeme si pod ním představit vícero věcí, ale zdá se, že tím nemyslí opuštění druhého civilního manželství nebo sexuální abstinence. Kasper svým návrhem probouzí dojem, že se zde otevírá cesta, kterou prozatím latinská tradice odmítala.

Protikladné a nejasné zůstává tvrzení kardinála Kaspera, když mluví zároveň o nerozlučitelnosti manželství, o nutnosti být věrný slovům Ježíšovým na jedné straně, a na straně druhé navrhuje něco, co tuto nerozlučnost potencionálně podkopává jako *všeobecné pravidlo*. Jeví se být upřímný ve svém přemýšlení, jeho soustředění na duchovní dobro rozvedených a znovu sezdaných je autentické, jeho návrh však je *přízpusobením se stávajícímu stavu* způsobem, který není slučitelný s tradicí a který sám poněkud paradoxně odsoudil na počátku svého návrhu. Pravdivá slitovnost může být rozvedeným a znovu sezdaným ukázána spíše tím, že se jim předloží pravdivý náhled na jejich situaci a možnost užívat jiných prostředků milosti, které jsou v církvi užívány i mimo rámec svátostné pastoraace. V ohnivém závěru svého příspěvku kardinál Kasper vyslovuje přesvědčení, že nastávající synoda je spojena s velkým očekáváním mnoha katolíků. A to je důležitý kontext k porozumění jeho záměru.

Klíčovým slovem je výraz *očekávání*. Obsahují v sobě jeden důležitý (a často nevyřčený) moment, na který se obvykle pozapomíná. Očekávání, jak jsou nastolována mediální diskusí, by se na prvním místě měla týkat vyřešení otázky inkluze těch katolíků v Evropě, kteří vnímají stav svého neregulérního manželství jako otázku *sociálního vyloučení*. Nehledí na problém jako takový, nýbrž na individuální důstojnost, vycházející z potřeb člověka, kterou pro něj chce společnost zajistit. Jejich *feeling* je odrazový můstek k tomu, aby pomoc mohla přicházet z vnějšího, lidským vztahům odcizeného prostředí, podporujícího tzv. pozitivní změnu *cítění se člověka ve společnosti*. Tato sociální

intervence chce řešit pocity vyrůstající z jeho osobního nebo duchovního stavu, v němž se nachází. „Očekávání“ měřená sociologickými sondami se týkají sociálního statusu těch, kteří volají po změně církevní praxe, nejčastěji v oblastech (před)manželské sexuální morálky, rozvodů, neregulérních manželských situací a důsledků, které z nich vyrůstají. Argument se opírá o hlavní ideologický axiom dneška: nekorektní je takové jednání, které působí nerovnost v pocitu lidí účastnit se na společných dobrech. A protože přijímání eucharistie je výrazem příslušnosti k církvi, odmítnout někomu podávat přijímání je výrazem exkluze a nekorektního jednání. Proto se „očekávání“ změny podobá očekáváním vneseným do evropské společnosti revoltou nové generace šedesátých let, která tyto ostré postoje vůči tradici začala prosazovat v politice, sociální psychologii i v náboženství. Základním kulturním podkladem tohoto trendu je upřednostnění vnímání důležitosti vlastního Já a rovného přístupu k tomu, co je společné, nad znalostmi, hodnotami a hledáním pravdivého životního smyslu. Kasper hledá možnost sociální inkluze *méně úspěšných manželství*.

Zorný úhel papeže Františka je zcela jiný, přece ne v rozporu s učením předcházejících papežů. Radikální návrat k evangeliu pro něj je teologií onoho bazálního, osvobozujícího evangelního vztahu přítomnosti zmrtvýchvstalého Krista, který v intimních vztazích tvoří nové věci. Ale křesťan dneška se pohybuje v sociální realitě chudoby, vyloučení, struktur hříchu a lidské nespravedlnosti. Papež František ví, že nová vitalita křesťanství se nenaplnuje tím, že se vyjde vstříc výše analyzovaným očekáváním, které jako „ne-Evropan“ čte jinak než ten, kdo, jako Jan Pavel II. či Benedikt XVI., prošel stoletím poznamenaným dvěma světovými válkami v Evropě a totalitními režimy. Vitalita je dána návratem ke slovu toho, kdo je uprostřed svého lidu jako Boží Syn přinášející spásu člověka. Pro papeže Františka není sociální inkluze cílem, ale sociální exkluze je pro něj prostředím života, v němž se uskutečňuje spása na způsob angažovaného svědectví, které rozlišuje. Velmi se mýlí ten, kdo v jednání papeže Františka čte odpověď na otázky toho, kdo hledá novou podobu sociální inkluze svého méně úspěšného manželství v církevním společenství. Evangelium pro rodinu dneška, i pro méně úspěšnou rodinu je v pohledu papeže někde jinde, než je hledají misionáři hlásající překonání inkluze na tomto světě. Papež František hledá misionáře přinášející spásu pro věčný život. Přesto chce, aby například i ústy kardinála Kaspera měli na synodě o rodině svůj hlas i ti, kteří inkluzi vnímají jako vážný pastorační problém na bohatém Západě. Život rodiny se však dnes v univerzální (a mnohem chudší) církvi prožívá ještě jinak. A tím směrem se zřejmě bude odvíjet diskuse v letošním roce.

prof. Pavel Ambros SJ, ThD.
Katedra pastorální a spirituální teologie
Cyrilometodějská teologická fakulta
Univerzity Palackého
Univerzitní 244/22, 771 11 Olomouc